

Tudo o que é denso se dissolve no ar?
Retóricas de identidade num tempo de mudança¹.

Luís Cunha²

Estando em causa a discussão de categorias tão pouco consensualizadas e mesmo imprecisas, como são as da *identidade nacional* ou da *portugalidade*, faz sentido colocar na base da nossa argumentação uma breve nota de natureza cautelar. Com ela, pretendemos chamar a atenção para o perigo de que reflexões sobre tais matérias facilmente incorrem em abordagens psychologizantes, que têm tanto de vago como de atractivo. O território das identidades – espaço de disputa, lugar de confronto e diferenciação – é atravessado por uma vontade de consenso que facilita a projecção de visões hegemónicas acerca da identidade dos grupos, suas práticas e valores culturais que lhes são atribuídos. A cautela recomendada começa, bem entendido, por ser auto-orientada, pois também o que aqui se escreverá não está imune à tentação do psicologismo nem à influência das tradições narrativas mais ou menos hegemónicas.

A vontade de encontrar um sentido reconhecível, um entendimento consensual em que uma entidade abstracta e vaga, como *os portugueses*, se possa rever, orienta muito do olhar que se tece sobre as representações sociais que sustentam identidades colectivas. As ciências sociais e humanas estão repletas de propostas desse entendimento consensual, e ainda que tais propostas tenham tido um sucesso variável, tanto o rasto que deixaram quanto a permanente actualização que vão sofrendo, mostram a sua importância na definição de identidades atribuídas e reconhecidas. Julgamos ser um exercício esclarecedor este de tentar englobar em linhas genealógicas as grandes tradições narrativas acerca de Portugal e dos portugueses – exercício válido, bem entendido, tanto para as correntes pessimistas quanto para aquelas que enfatizam singularidades a que associam mais-valias adormecidas mas prestes a despertar. Assim, *O Pessimismo Nacional* (1907-1908), de Manuel Laranjeira, pode muito bem ser lido na

¹ Jornadas “Representações da Portugalidade”, Covilhã, UBI, 28 e 29 outubro, 2010. Enviado para publicação em Março de 2011.

² Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, CRIA.

sequência de *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares* (1871) de Antero de Quental, e qualquer destes textos, pelo menos de um certo modo, pode ser ligado a algumas das visões actuais, por exemplo, algumas das que são projectadas a partir da área económica, e nas quais o pessimismo parece sustentar-se numa leitura do país e das suas fragilidades estruturais que tem mais semelhanças que diferenças relativamente às que se fizeram há mais de um século. Do mesmo modo, o encantamento culturalista, que encontramos num autor como Jorge Dias (1950), não está assim tão distante da busca de um carácter especificamente português que já Teixeira de Pascoaes (1915) ensaiara, nem da caracterização *d'O Enigma Português* que Cunha Leão (1960) tenta alguns anos mais tarde. Podiam-se multiplicar os autores, procurando confrontos e complementaridades num tempo longo, seguramente não inferior a dois séculos, mas para o efeito de demonstração estes são suficientes³

Um exercício como este pode ser feito de uma forma dispersa ou orientada, num caso procurando perceber o sentido geral e no outro detalhando processos, mas de um ou outra forma três constatações preliminares parecem-nos claras: i) percepção da existência de uma rede complexa de autores que propõem sentidos interpretativos acerca de identidades colectivas tão amplas quanto as da *nação*; ii) existência de uma notória complexidade e variedade de propostas, que não obsta, todavia, à afirmação de sentidos hegemónicos; iii) tal hegemonia configura-se, neste caso, sobre a forma de uma narrativa central, a que se agregam variantes. Seria igualmente esclarecedor introduzir no exercício proposto o vector histórico, procurando com ele dar conta dos momentos específicos em que o debate acerca *do que somos* e *do quem somos* se acentua ou rarifica. Finalmente, um esforço de comparação entre diferentes tradições nacionais ajudaria a discernir as tendências gerais das eventuais especificidades. Não se tratará aqui, evidentemente, de nada de semelhante. Todavia, parece-nos ajustado um olhar panorâmico, sobretudo se com ele conseguirmos dar conta de alguns passos do processo de construção das narrativas hegemónicas.

Num outro lugar (Cunha, 2006), defendemos a existência de três efeitos narrativos concretos por detrás das representações identitárias propostas por diferentes autores. Chamamos-lhes *efeito de deslocamento* – procurando sublinhar o diálogo muito

³ O Jornal *Público*, conjuntamente com a Fundação Luso-Americana, procedeu à publicação de uma obra em seis volumes, intitulada *Portugal Como Problema* (Calafate & Cardoso, 2006), na qual é proposto um longo percurso pelas ideias acerca de Portugal e do ser português.

particular que essas narrativas tecem com o tempo histórico – *efeito de transmutação* – pretendendo que desse conta do modo como em algumas dessas abordagens se processa a substituição de uma sociedade real e multiforme numa sociedade ideal e uniforme – e *efeito de máscara* – defendendo que o processo de naturalização cultural é uma parte relevante na arquitectura discursiva que formata tais narrativas. Estes três efeitos combinam-se de modo diverso nos autores e textos que se propõem reflectir sobre a identidade nacional, sejam eles recentes ou mais antigos, mas o que nos parece mais importante sublinhar aqui, como dissemos, é o *processo* de construção narrativa, pois é aí que melhor se revelam fragilidades e simplificações.

Ilustraremos este ponto do nosso argumento com um texto recente e que atingiu uma enorme projecção, tanto mediática como académica – *Portugal Hoje, o Medo de Existir* de José Gil (2004). Trata-se de uma obra particularmente sugestiva enquanto matéria de reflexão, desde logo pelo sucesso que alcançou mas também pela ambiguidade que tão profundamente a define. O autor parece jogar em dois tabuleiros distintos: desconstrói à maneira de Eduardo Lourenço, ao mesmo tempo que mitifica ao jeito de Pascoaes ou Jorge Dias. É um bom exemplo, por isso mesmo, da convergência de dois factores: por um lado a reescrita de uma narrativa consolidada e reconhecida e por outro uma crítica, mais aparente que real, em relação a alguns tópicos discursivos. De uma forma hábil, José Gil consegue dar aparência de novidade ao que vai dizendo, apelando a casos singulares e mais ou menos anedóticos para sustentar um conjunto de lugares comuns, suficientemente apelativos para gerarem consenso – no sentido em que quem lê os reconhece, mesmo não se reconhecendo neles. Qualquer um dos três efeitos em cima definidos pode ser detectado naquele texto. O *efeito de deslocamento*, manifesta-se da ideia da dissolução do acontecimento no princípio da não-inscrição, pois se “nenhum (...) acontecimento conseguirá realmente produzir sentido” (Gil, 2004: 21), que significa isso se não a eternização de um tempo presente, ainda que este seja um tempo mitificado e irreal? O saudosismo de Pascoaes transveste-se em Gil no nevoeiro que nos cobre apagando o devir histórico. O *efeito de transmutação* atravessa *Portugal Hoje, o Medo de Existir*, manifestando-se na simplificação da sociedade real, uma simplificação que em alguns casos toca o ridículo – por exemplo quando aponta a “incrível ligeireza nas penas por crimes de rapto, violação ou homicídio” (Gil, 2004:20) ou quando denuncia “a velocidade do esquecimento do morto por parte dos vivos” (Gil,

2004: 21)⁴. Embora reconhecendo a utilidade de um esforço comparativo, a verdade é que o dispensa, daí resultando a prevalência de uma sociedade imaginada e que apenas se sustenta num conjunto de representações tópicas, que em rigor não são senão lugares comuns. Finalmente, no que diz respeito ao terceiro nível, a que chamei *efeito de máscara*, podemos ver como actua quando José Gil alude à pequena escala em que acredita viver o português: “É no meio de pequenos objectos que (...) se sente à vontade, é neles que investe enchendo a casa de mil bibelôs, fotografias, cobrindo as paredes com coisas pequenas, quadros, cromos, ex-votos, etc. (Gil, 2004: 51). Uma vez mais falta comparação e rigor na observação, mas para lá disso vemos como um traço cultural se substancializa, tornando-se um indicador profundo de natureza identitária. Basta ter presente as consequências que Gil atribui a essa pequena escala, como o enclausuramento do sentido – entendido como o “encolher, limitar, aprisionar do sentido no circuito empírico das pequenas coisas e dos pequenos prazeres” (Gil, 2004: 53) –, a ilusão de liberdade ou síndrome de Liliputh e um uso particular da fala – “Os portugueses não sabem falar uns com os outros, nem dialogar, nem debater, nem conversar” (Gil, 2004: 55).

Neste ponto prévio e introdutório à nossa argumentação, quisemos sublinhar, como dissemos, o processo de construção das narrativas tecidas em torno das identidades colectivas, concretamente daquelas que Benedict Anderson (1983) chama “comunidades imaginadas”. Quisemos salientar uma tentação (a do facilitismo) que é também uma preguiça (a de se dispor a ver a complexidade real das sociedades), mas não apontar uma impossibilidade. Julgamos que as evidentes fragilidades que se observam em *Portugal Hoje, o Medo de Existir* – e que são extensíveis a trabalhos de natureza semelhante – decorrem, em primeiro lugar, de equívocos metodológicos e epistemológicos, concretamente a precipitação na elaboração de sínteses, o excesso de focalização disciplinar, ou seja, uma deficiente abertura ao contributo de áreas disciplinares dispersas e também a desvalorização do empírico em proveito da reflexão. Deste modo, ao falar de identidade nacional ou de portugalidade, tal como ao falar de lusofonia, como adiante falaremos, não devemos esquecer que lidamos com uma matéria dúctil mas que transporta consigo um pesado lastro, o das narrativas densas que

⁴ José Gil (2004:15), que começa por pôr em causa a “legitimidade de falar dos «portugueses» como uma entidade una e indiferenciada”, depressa esquece esta sensata cautela, construindo toda a sua argumentação assumindo uma entidade efectivamente indiferenciada.

foram sendo incorporadas em várias camadas da sociedade, desde o discurso político ao uso popular, do diagnóstico dos factores de crise às receitas para a sua superação.

Neste texto não temos a ambição de *pensar Portugal*, contentando-nos em reflectir sobre os *modos de pensar Portugal*. Procuraremos fazê-lo a partir do cruzamento entre o diagnóstico traçado por Eduardo Lourenço (1983) acerca da nossa hiperidentidade e aquilo a que os políticos gostam de chamar “desafio da modernidade”. Seremos mais precisos, um pouco mais à frente, em relação à segunda destas representações, retendo-nos de momento na caracterização de Lourenço (1983: 16-17): “O nosso problema nunca foi o da *identidade*, mas a do próprio excesso com que nos vivemos, em suma, o da *hyper-identidade* que historicamente nos adveio não só desse facto da nossa intensa singularidade, como do suplemento que lhe foi agregado quando nos tornámos «senhores da conquista da Guiné, Etiópia, etc.»”⁵. Se a Eduardo Lourenço interessa discutir que efeito produziu a perda do império – perda já tardia e completamente a descompasso das outras potências coloniais –, a nós interessa-nos sublinhar as causas e consequências da persistência de alguns tópicos narrativos que parecem imunes ao devir histórico. Propomos a consideração de uma figura que entendemos sugestiva para o nosso argumento, a figura de um diafragma, ou de um jogo diafragmático, para sermos mais precisos. Usamo-la para sugerir o modo como se gere o processo de abertura/fechamento do país face ao exterior – processo real ou imaginado, entenda-se, pois tanto pode remeter para uma efectiva abertura, por exemplo a integração na comunidade europeia, como para uma interacção desejada mas não necessariamente real.

Poder-se-ia pensar que a uma identidade tão densa, tão pesada, tão hiperbólica quanto a portuguesa parece ser, bastaria como alimento uma espécie de contemplação narcísica, uma auto-suficiência a que corresponderia a dispensa do outro como parte activa. Neste sentido, o “*irrealismo* prodigioso que os portugueses se fazem de si mesmos” (Lourenço, 1978: 15), não seria senão o sintoma do exercício de auto-

⁵ Eduardo Lourenço assume a importância de um marco no debate sobre identidade nacional em Portugal, mas o sublinhar da nossa especificidade, seja como instrumento de retórica política seja como crença difusa mas persistente, não se esgota neste autor, sendo peça essencial no debate sobre “quem somos” desde há mais um século.

contemplanção que expressaria o fechamento do diafragma. O que pretendemos argumentar, é que esse fechamento diafragmático é insuficiente por si só. Dizendo de outra forma, a solução auto-contemplativa é desmentida por um factor de extrema importância no modo como a identidade nacional se foi estruturando entre nós. Esse factor é o do reconhecimento externo, ou, de uma forma mais precisa, o modo como imaginamos e desejamos ser vistos e reconhecidos “lá fora”. Os clássicos três efes associados à imagética do Estado Novo (Fátima, Futebol e Fado) são ilustrativos do que aqui se defende. De facto, a importância de Fátima passa por ser tida e aceite como “altar do mundo”, quer dizer, local de reconhecimento não apenas de uma identidade definida (“português logo católico”), mas de expressão de um destaque que configurava uma missão⁶. No caso do futebol parece-nos também clara a importância da projecção além fronteiras, quer por intermédio da selecção nacional, sobretudo no Mundial de 1966, quer das vitórias europeias do Benfica na década de 1960 – acrescentando aqui a importância que nelas teve um luso-africano, Eusébio, figura que sempre podia ser mostrada como exemplo do sucesso da integração colonial, outro tópico central na retórica identitária lusa⁷. O terceiro efe, o de Fado, mereceria uma exposição um pouco mais longa, mas o que importa reter é que esta forma de expressão artística só se torna a canção do regime tardiamente e em boa medida graças ao reconhecimento externo de uma interprete excepcional, Amália Rodrigues⁸.

Estas e outras marcas identitárias, critérios de singularização ou de destaque, são reforçadas no seu sentido pela projecção que alcançaram, real ou supostamente, no exterior. Argumentamos, por isso, que sendo pensada como densa e hiperbólica, a identidade nacional contém, no caso de Portugal, uma espécie de fragilidade estrutural, de natureza ôntica, e que decorre, justamente, da necessidade de reconhecimento externo. Isto significa que o jogo diafragmático, que convoquei como imagem, assenta, afinal, num equilíbrio frágil, permanentemente negociado, entre o estar fora do mundo,

⁶ A questão é, evidentemente, mais complexa, na medida em que Fátima se afirma no confronto entre o republicanismo laico e o catolicismo conservador da I República. Nesse sentido, a afirmação de Fátima no exterior sucede e complementa a que ocorreu internamente. Para uma visão histórica do tema cf. Torgal, (2002). Sob coordenação de José Galdes Freire (1992-2007), o Santuário de Fátima vem publicando a documentação crítica sobre as aparições e o santuário, obras que constituem uma fonte importante para perceber várias dimensões do fenómeno.

⁷ Muito embora apenas dê conta de uma parcela da argumentação que acabámos de expor, o trabalho de João Nuno Coelho (2001), mostra como o futebol se mostrou adequado ao discurso nacionalista.

⁸ Joaquim Pais de Brito (1999) mostra de que modo e em resposta a que pressões o fado se transfigurou suficientemente para poder ser adoptado pelo Estado Novo, vecendo resistências de intelectuais, folcloristas e políticos.

de que fala, por exemplo, Eduardo Lourenço⁹, e governar simbolicamente o mundo – seja pela via de um 5º Império imaginado, seja pela persistente evocação de alguma exemplaridade que supostamente nos destacaria¹⁰. Qualquer identidade implica uma alteridade, quer dizer, um contraponto que a limite e defina, mas neste caso é algo mais que isso que está em causa. Não se trata da construção de uma diferença que nos permita pensar quem somos, mas antes de implicar o outro na nossa existência. Fá-lo através de um jogo diafragmático alimentado por narrativas consolidadas, assim construindo um equilíbrio entre luz e sombra, ou seja, entre um fechamento que é auto-contemplação e uma abertura que assenta na projecção e reconhecimento imaginado de Portugal.

Pretendemos argumentar agora que a ideia de lusofonia pode ser entendida como uma actualização da retórica identitária de que vimos falando, incluindo o jogo diafragmático entre o fechamento sugerido por uma identidade forte e a abertura ao mundo que alimenta essa identidade. Convém notar que quando se fala de lusofonia se está a aludir a algo indistinto e difuso, que tanto pode ser visto como um projecto minimalista como remeter para um sentido e uma intenção profundamente ambiciosos. No primeiro caso, a língua surge como o denominador comum, signo identitário consensualizado, muito embora convenha notar que as diferenças neste campo não são tão pequenas quanto, por vezes, se tende a pensar. É pragmática e ainda minimalista a projecção a partir da economia, nomeadamente quando vê na lusofonia um facilitador de negócios. Quanto à sua versão mais ampla, a ideia de lusofonia continua à espera de consensualização, permanecendo perdida em concretizações incertas. É seguro que esta concepção mais ampla reclama a cultura como espaço de realização, mas tendo em atenção o universo tão complexo para que sempre remete a ideia de cultura, esta clarificação não ajuda especialmente.

⁹ “O verbo de Pasaes rasura ou dissolve a nossa pequenez objectiva, onde enraízam todos os temores pelo nosso futuro e identidade, instalando Portugal, literalmente, *fora do mundo* e fazendo desse *estar fora do mundo* a essência mesma da Realidade (Lourenço, 1978: 98).

¹⁰ Ainda em Eduardo Lourenço (1978: 26), veja-se como observa e descreve a “fabricação sistemática de uma *lusitanidade* exemplar” durante o Estado Novo.

O site oficial da CPLP (Comunidade de Países de Língua Portuguesa) não acrescenta muito ao que aqui se diz¹¹. Trata-se de um site profundamente institucional, onde se enunciam vagas intenções de cooperação económica e criação cultural conjunta. Na *Declaração Constitutiva* (Lisboa, 1996), fica bem vincada a importância do uso de um idioma comum e a intenção de divulgar a língua portuguesa, mas diz-se também que é objectivo da CPLP “Consolidar a realidade cultural nacional e plurinacional que confere identidade própria aos Países de Língua Portuguesa”. Trata-se de uma formulação que nos merece alguma atenção, na medida que contém em si uma espécie de tentativa de conciliação de contrários. De alguma maneira, encontramos-nos de novo com a relação entre o *dentro* e o *fora*, aqui não para legitimar uma identidade nacional específica mas um projecto transversal, onde a questão da identidade – atribuída e reconhecida – desempenha um papel chave. É uma visão conciliadora mas problemática, na medida em que propõe a congregação do que está dividido numa estrutura institucional (CPLP), sem que isso belisque a persistência de identidades que se pensam e afirmam na sua singularidade.

Parece-nos inevitável convocar aqui o lusotropicalismo, essa outra ideia assente na transcendência do nacional pela afirmação de uma cultura congregadora: “A realidade que dia a dia se tem revelado, à proporção que aumenta o estudo científico de populações e culturas situadas nas várias regiões ou sub-regiões tropicais marcada pela presença lusitana, é a interconexão que, ligando umas, dessas regiões ou sub-regiões, às outras, pela cultura, liga-as a todas com Portugal, menos pela etnia que pela cultura” (Freire: 1961: 29). Não sugerimos que lusotropicalismo e lusofonia sejam sobreponíveis, desde logo porque o enquadramento político e social da época em que o lusotropicalismo se afirmou pouco tem em comum com o que hoje se vive¹². A associação voluntária de um conjunto de estados soberanos na CPLP não pode ser confundida com a realidade política com que o lusotropicalismo lidou e com base no qual construiu um argumentário que serviria, por exemplo, para legitimar a continuação do colonialismo português em África. De qualquer modo, em ambos os casos se acena com a ideia de uma convergência cultural que enriquece quem dela participa. Neste sentido, qualquer dos movimentos ser visto como uma tentativa de formular de forma

¹¹ <http://www.cplp.org/>. Acedido pela última vez no dia 13 de Março de 2010.

¹² Para uma visão global do lusotropicalismo e suas implicações, cf. Quintas (2000).

específica a experiência multicultural – entenda-se por *específico*, distinto do seguido por outras antigas potências coloniais ou por países com forte polarização imigratória.

Colocar a questão nestes termos significa reposicioná-la dentro do debate contemporâneo, abrindo a ideia de lusofonia ao confronto com algum do vocabulário que vai marcando a reflexão sobre identidades sociais – hibridização, fluxo, fronteira, etc. (cf. Hannerz, 1997). Desta forma, ela ser pensada na longa duração, entendendo-a como proposta *culturalista* no sentido definido por Appadurai (1996: 29): “culturalismo é política de identidade mobilizada ao nível do Estado-nação”. Pela nossa parte, e nesta ocasião, ocupar-nos-emos de uma outra dimensão do problema, que podemos formular aqui sob a forma de um paradoxo: o da conciliação de identidades que se afirmam através de uma profunda e irrenunciável singularidade com o território simbólico da lusofonia, que assenta na abertura estrutural ao *outro*. Como vimos atrás, Portugal foi-se pensando com base em narrativas que vincavam a sua singularidade – podendo esta sustentar-se tanto na vocação missionária ou no delírio de algum 5º império, pouco importa. Se olharmos para outras parcelas do mundo lusófono encontramos também uma idêntica afirmação de singularidade. Ela é verdadeira, desde logo, para o Brasil, onde o mito da conciliação das três raças fundadoras da nação foi fundamental para criar uma identidade forte e distintiva já na década de 1920¹³. Convém lembrar que este mito gerou um outro, o da harmonia racial, ou seja, o de uma sociedade que se distinguiria por conseguir harmonizar as mesmas “raças” que, noutros contextos, estavam na base de inúmeras tensões e conflitos¹⁴. O mesmo raciocínio, isto é, a mesma afirmação de singularidade como argumento indispensável para a afirmação de uma identidade forte, podia ser aplicado a outros contextos lusófonos, por exemplo a Timor¹⁵. Quisemos sublinhar neste ponto a existência no espaço lusófono de um conjunto de narrativas fortes e estruturadas, essenciais na afirmação de uma identidade singular. Tais narrativas não dependem necessariamente de um enquadramento transnacional, seja ele lusófono ou não. Na verdade, em alguns casos, essas narrativas podem mesmo contrapor países da lusofonia – por exemplo as narrativas em torno da

¹³ Data de 1928 a obra prima do modernismo brasileiro, *Macunaíma*, o *Herói Sem Nenhum Carácter*, de Mário de Andrade, onde está questão é abordada. *Casa-Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre é apenas um pouco mais tardia (1933). Noutro lugar, procurámos abordar a construção da identidade brasileira e a sua projecção como singularidade (Cunha, 2006_a e Cunha: 2008).

¹⁴ Para uma visão abrangente do problema da “raça” no Brasil, cf. Fry, 2005.

¹⁵ Trata-se de um contexto que nos últimos tempos tem sido analisado de várias formas e por várias disciplinas. Considere-se, apenas a título de exemplo a abordagem sobre identidade timorense proposta por João Sarmiento (2007).

luta pela independência nas antigas colónias portuguesas –. Para concluir, procuraremos ver agora como esta vontade política – muito embora a lusofonia seja mais que isso, a CPLP é sem dúvida um instrumento de acção política – pode ser pensada a partir de alguns dos dilemas da contemporaneidade.

Retomo agora aquilo a que o discurso político gosta de chamar “desafio da modernidade”. Talvez fosse mais rigoroso ver nele o desafio lançado pelo acelerar da hibridização cultural, pela evidência da interculturalidade, pelos processos de criolização, etc. Estamos a falar, portanto, de desafios lançado por sociedades em que cada vez mais se evidencia um complexo cruzamento de processos identitários policentrados e simultaneamente dispersos. Se não estamos perante um processo novo, estamos, pelo menos, perante uma aceleração dos movimentos de fragmentação e recomposição identitárias geradas pela modernidade. Mesmo uma enseada tão tranquila quanto a lusofonia parece ser, não pode virar costas à complexidade e aos sinais contraditórios em que a política cultural da contemporaneidade se enreda. Olhamos as considerações tecidas em torno da lusofonia e percebemos que estamos encurralados entre noções de cultura demasiado amplas para serem úteis e demasiado rígidas para ser aproveitáveis (Eagleton, 2000: 49), sendo esta uma formulação geral que se adapta muito bem ao caso particular que vimos abordando. De facto, ao pensarmo-nos numa transnacionalidade tão difusa quanto a lusofonia, importa perceber se para lá língua – que, felizmente, falamos de maneiras bastante diferentes – algo mais nos une enquanto lusófonos e, se assim é, que coisa é essa em que nos revemos.

O binómio identidade/diferença surge, inevitavelmente, como ponto focal na análise da relação entre as várias componentes de qualquer projecto lusófono. Esta evidência remete-nos, uma vez mais, para a construção das narrativas tecidas em torno das identidades: “O que medeia entre a diferença e a identidade é uma estrutura, ou seja, a forma como as diferenças se articulam num padrão significativo, tal como uma narrativa” (Eagleton, 2000: 99). Neste sentido, o interesse maior que podemos encontrar na lusofonia talvez não se encontre onde mais imediatamente o procuramos, nos supostos e imaginados traços de uma cultura comum, por exemplo. Ao contrário, esse interesse pode estar escondido, por temor ou vergonha, em expressões e manifestações

que não são necessariamente neutras nem apaziguadoras, antes contêm tensão e dissenso. Falo, desde logo, das *narrativas fortes*, aquelas que dão consistência e persistência aos processos identitários. Narrativas que são pensadas a partir de diferentes espaços nacionais e que podem mesmo colidir entre si, sem que, todavia, essa colisão obste a uma profícua interacção. Por exemplo, a religião católica em Timor, que foi imposta no processo colonial e dentro da lógica missionária, é a mesma religião que alimentou a resistência à Indonésia e acabou por estar na base da independência do território. Do mesmo modo, o mito da democracia racial no Brasil sustentou-se no discurso lusotropicalista, ou seja, na mesma narrativa de fundo que acabou por ser usada para sustentar o projecto colonial português em África. Também a vasta e secular experiência migratória dentro do espaço geográfico lusófono gerou, e continuou a gerar, histórias que se contam e recontam tecendo signos identitários. Um último exemplo, finalmente, o das guerras coloniais ou de libertação, acontecimento que gerou vítimas em ambas as partes em conflito, mas que produziu também narrativas fortes, tensas entre si, mas com inevitáveis pontos de cruzamento.

Argumentamos, então, que no espaço lusófono coexistem *feixes de narrativas* que contam histórias e definem identidades, constituindo-se num património comum, apesar de serem (ou justamente por serem) pontualmente divergentes e até conflituosas. Trata-se de um património intangível mas essencial, com base no qual se legitimam as representações sociais que suportam redes e interacções. Um património do qual não falamos apenas em português mas também noutras línguas, o que só o enriquece. Um património que tem a virtude de nos unir e separar simultaneamente, de permitir que nos possamos pensar a partir de laços que tecemos no passado e vamos continuar a tecer no presente, mas também a partir de uma diferença que é abertura a outros povos e outras línguas. Julgo que é este o equilíbrio desejável entre uma macro-identidade, que é inevitavelmente difusa, e as dinâmicas das micro-identidades numa sociedade globalizada. Assim sendo, importa ainda assumir com clareza que o espaço lusófono não é apenas o espaço da língua portuguesa, mas também de todas as línguas que o atravessam e nele se fixam por razões profissionais ou afectivas, do mesmo modo que é também espaço lusófono aquele onde chega a língua e a cultura que se revêem numa ideia, ainda que vaga e imprecisa, de lusofonia.

Bibliografia citada

Anderson, Benedict (1983), *Comunidades Imaginadas. Reflexões Sobre a Origem e a Expansão do Nacionalismo*, Lisboa, Edições 70, 2005.

Appadurai, Arjun (1996), *Dimensões Culturais da Globalização*, Lisboa, Teorema, 2004.

Brito, Joaquim Pais de (1999), “O fado: etnografia na cidade”, in Velho, Gilberto (org.), *Antropologia Urbana. Cultura e Sociedade no Brasil e em Portugal*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

Calafate, Pedro & Cardoso, José Luís (org.), *Portugal Como Problema*, 6 vol., Público, Fundação Luso-Americana. 2006.

Coelho, João Nuno (2001), *Portugal, a Equipa de Todos Nós. Nacionalismo, Futebol e Media*, Porto, Edições Afrontamento.

Cunha, Luís (2006), “A identidade da nação: encenação e narrativa”, in Miranda, Joana & João, Maria Isabel (org.), *Identidades Nacionais em Debate*, Oeiras, Celta, pp. 97-112.

Cunha, Luís (2006_a), “Terras lusitanas e gentes dos Brasis: A nação e o seu retrato literário”, in Martins, Moisés de Lemos; Sousa, Helena & Cabecinhas, Rosa (eds.), *Comunicação e Lusofonia. Para uma abordagem crítica da cultura e dos media*, Porto, Campo das Letras, pp. 45-63.

Cunha, Luís (2008), “Lusofonia e identidade nacional: narrativa e sedução”, in Bastos, Neusa Barbosa (org.) (2008), *Língua Portuguesa. Lusofonia – Memória e Diversidade Cultural*, São Paulo, EDUC, pp. 43-55.

Dias, Jorge (1950), “Os elementos fundamentais da cultura portuguesa”, in *Estudos de Antropologia*, vol. 1, Lisboa, INCM, 199, pp. 135-157.

Eagleton, Terry (2000), *A Ideia de Cultura*, Lisboa, Temas & Debates, 2003.

Freire, Gilberto (1961), *O Luso e o Trópico*, Lisboa, Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique.

Freire, José Geraldes (1992-2007), *Documentação Crítica de Fátima*, 4 vol., Santuário de Fátima.

Fry, Peter (2005), “Política, nacionalidade e o significado de “raça” no Brasil”, in Fry, Peter, *A Persistência da Raça. Ensaios Antropológicos Sobre o Brasil e a África Austral*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, pp. 205-248.

Gil, José (2004), *Portugal Hoje, o Medo de Existir*, Lisboa, Relógio d'Água.

Hannerz, Ulf (1997), “Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional”, *Mana*, vol.3, nº1, Rio de Janeiro.

Laranjeira, Manuel (1907-1908), “Pessimismo nacional”, *O Norte*.

Leão, F. da Cunha (1960), *O Enigma Português*, Lisboa, Guimarães Editores.

Lourenço, Eduardo (1978), *O Labirinto da Saudade, Psicanálise Mítica do Destino Português*, Lisboa, Circulo de Leitores, 1988.

Lourenço, Eduardo (1983), “Crise de identidade ou ressaca imperial?”, *Prelo*, nº1, Out./Dez.1983, pp. 15-22.

Pascoaes, Teixeira (1915), *A Arte de Ser Português*, Lisboa, Assírio e Alvim, 1991.

Quental, Antero de (1871), *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*, Lisboa, Guimarães Editores, 2001.

Quintas, Fátima (org.) (2000), *Anais do Seminário Internacional Novo Mundo nos Trópicos*, Recife, Fundação Gilberto Freire.

Sarmiento, João (2007), “Paisagem e identidade na construção da nação timorense”, in Pimenta, J.R.; Sarmiento, J. & Azevedo, A.F. (coord.), *Geografias Pós-Coloniais. Ensaios de Geografia Cultural*, Porto, Figueirinhas, pp. 193-229.

Torgal, Luís Filipe (2002), *As Aparições de Fátima. Imagens e Representações*, Lisboa, Temas & Debates.